البدور السافرة في نفي انتساب ابن حجر إلى الأشاعرة (3 / 6)

أبي أسامة الأثري جمال بن نصر عبدالسلام

تاريخ الإضافة: 30/10/2010 ميلادي - 22/11/1431 هجري

الزيارات: 12586

البدور السافرة في نفي انتساب ابن حجر إلى الأشاعرة

(3 / 6)

المبحث السادس

أسباب انتشار المذهب الأشعري

قال محمد أمان بن علي الجامي في "الصفات الإلهية" ص 154:

"يذكر بعض المختصين المهتمين بشأن العقيدة الإسلامية لهذا الانتشارِ والشهرة الأسبابَ التالية:

أ- كثرة الحق الذي عندهم بالنسبة للباطل الكثير الذي عند غيرهم؛ لأنهم يُثبتون كثيرًا من الصفات مثلاً، وزِدْ على ذلك أن موقفهم من الصحابة يوافق موقفَ أهل السُّنَّة والجماعة، وموقفهم من نصوص المعاد موقفٌ سليم أيضًا، قد سلمتْ نصوص المعاد عندهم مما أُصيبتْ به عند غيرهم من الباطنية ومن تأثَّر بهم، من التحريف الذي سماه أهله تأويلاً ليُقبَل، وقد انخدع بهم كثير من علماء الفقه والحديث، فوافقوهم في بعض ما ابتَدَعوه.

ب- استعمالهم الأدلةَ العقلية في مُواجَهة المعتزلة؛ مما أكسبهم الشعبيةَ مع ما في طريقتهم من كثير البِدَع[1].

ج- ضعف الآثار النبويَّة في تلك العصور، والآثارُ هي التي تنير للناس سبيلَ الحق حتى لا يقعوا في الشُّبُهات والبِدَع، على الرغم من كونها مدونةً في الصحاح والمسانيد؛ لأن اشتغال الناس بها ليس بالمستوى المطلوب؛ إذ كان العمل في الغالب بآراء الفقهاء واجتهاداتهم.

د- العجز والتفريط الواقعانِ في المنتسبين إلى السُّنة والحديث؛ حيث يروُون تارة ما لا يعلمون صحتَه من الآثار والأحاديث، وتارة يكونون كالأميّين الذين لا يعلمون الكتابَ إلا أمانيَّ، ويعرضون عن بيان دلالة الكتاب والسنة على حقائق الأمور[2]، ولعل هذه النقطة الأخيرة هي التي أوقعتْ كثيرًا من الناس في التفويض المحض.

هـ- انتساب الأشعري إلى مُعتقد إمام أهل السُّنَّة أحمد بن حنبل - رحمه الله - في آخر أمره - كما سيأتي بيان ذلك.

و- اعتناق بعض الحكّام عقيدته، واعتبارها عقيدةَ أهل السُّنَّة والجماعة، والدفاع عنها، والدعوة إليها بشدة، إلى درجة استباحة دم من خالفها، كما فعل تومرت وأتباعه في المغرب[3]"؛ اهـ.

الفصل الأول

نفي انتساب الحافظ ابن حجر للأشاعرة:

نسب كثيرٌ من الأشاعرة ابنَ حجر - رحمه الله - إلى مذهبهم؛ لما وافقهم في مبحث الأسماء والصفات، ولم يكلِّفوا أنفسهم عناء النظر في بقية أقواله في مبحث الاعتقاد الذي يفارقهم فيه؛ بل ويباينهم فيه.

فمن أقوى أصول الأشاعرة التي يخالفهم فيها الحافظُ ابن حجر - رحمه الله - ويقوم عليها مذهبهم - كما مرَّ بنا في المقدمات - اعتمادُهم على العقل في تقرير مذهبهم، وللمتأمل في أقوالهم أن يستدرك عليهم ذلك، فمن أبرز ما ينتقد على أهل البدع قاطبةً تضارُبُ أقوالهم في الفروع التي بنَوها على الأصول التي قرروها وأسَّسوا عليها مذاهبهم، فهذا العقل الذي يطلق له العنان في مبحث الأسماء والصفات، ولا يقف أمامه دليل سمعي، فالأدلة المعارضة له إما أخبار آحاد، وإما أنها مؤولة - لا اعتبار له في مبحث التحسين والتقبيح، فالعقل إما أن يكون قادرًا على معرفة الحسن والقبيح في كل الأحوال، وإما ألاَّ تكون له القدرة على ذلك في كل الأحوال، وخاصةً إذا كان أصل قولهم بالتأويل هو التنزيه العقلي لله - عزَّ وجلَّ - وصرْف مشابهته للمخلوقات، فلا دليل سمعي على نفْي الصفات التي نسبها الله - عزَّ وجلَّ - لنفسه على الحقيقة، في ظل نفي المماثلة والمشابهة لغيره، قال - تعالى -: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ [الشورى: 11].

ففي هذه الآية نفي للماثلة في ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾، وإثبات لحقيقة الصفة في إثبات أن الله هو ا ﴿ لسَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾، فبعد أن نفَى المماثلة لخلقه، أثبت شيئًا غير مماثل لم يأتِ النص السمعي بنفيه، فنافي الإثبات هو الذي يحتاج إلى دليل على صحة النفي.

وقد اتخذ الحافظ ابن حجر - رحمه الله - هذا الموقفَ الوسط في قضية العقل، فالعقل يستطيع تمييز الحسن والقبيح، ولكن لا ثواب ولا عقاب إلا بعد مجيء الشرع.

قال الحافظ في "فتح الباري" 13 / 365:

"قال أبو المظفر السمعاني أيضًا ما ملخصه: إن العقل لا يوجب شيئًا، ولا حظَّ له في شيء من ذلك، ولو لم يَرِد الشرع بحكم ما وجب على أحد شيء؛ لقوله - تعالى -: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً ﴾ [الإسراء: 15]، ﴿ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ﴾ [النساء: 165]، وغير ذلك من الآيات، فمن زعم أن دعوة رسل الله - عليهم الصلاة والسلام - إنما كانتْ لبيان الفروع، لَزِمَه أن يجعل العقل هو الداعيَ إلى الله دون الرسول، ويلزمه أن وجود الرسول وعدمه بالنسبة إلى الدعاء إلى الله سواءٌ، وكفى بهذا ضلالاً، ونحن لا ننكر أن العقلَ يُرشد إلى التوحيد، وإنما ننكر أنه يستقلُّ بإيجاب ذلك حتى لا يصح إسلام إلا بطريقه، ومع قطع النظر عن السمعيات؛ لكون ذلك خلافَ ما دلَّتْ عليه آيات الكتاب والسُّنة الصحيحة التي تواترتْ ولو بالطريق المعنوي، ولو كان كما يقول أولئك، لبطَلَت السمعيات التي لا مجال للعقل فيها أو أكثرها؛ بل يجب الإيمان بما ثبَت من السمعيات، فإن عقِلناه فبتوفيق الله، وإلا اكتفيْنا باعتقاد حقيقته على وفق مراد الله سبحانه" اهـ.

ونجد الحافظ لا يشترط موافقة خبر الواحد للعقل؛ بل يُثبت به الأحكام ابتداءً، فإن قيل: كيف ذلك وهو يؤوِّل الأخبار؟ قلت: يؤول أدلة الصفات كلها، سواء وردتْ في الكتاب أو السنة، ولم يقصر ذلك على خبر الآحاد بعينه، ولم أقف أثناء بحثي كلِّه على قول للحافظ ابن حجر - رحمه الله - ردَّ فيه خبرًا قبولاً أو تأويلاً بحجة أنه خبر آحاد.

قال الحافظ في "فتح الباري" 13 / 248، بعد أن ذكر بعض الأدلة على قبول خبر الآحاد، وردَّ على بعض الشُّبه التي تثار حوله:

"وصدقُ خبر الواحد ممكن؛ فيجب العمل به احتياطًا، وإن إصابة الظن بخبر الصدق غالبة، ووقوع الخطأ فيه نادر، فلا تترك المصلحة الغالبة؛ خشية المفسدة النادرة" اهـ.

وقال في "فتح الباري" 13 / 252:

"قال ابن القيم في الردِّ على من ردَّ خبر الواحد إذا كان زائدًا على القرآن، ما ملخصه: السُّنة مع القرآن على ثلاثة أوجه:

أحدها: أن توافقه من كل وجه، فيكون من باب توارد الأدلة.

ثانيًا: أن تكون بيانًا لما أُريدَ بالقرآن.

ثالثًا: أن تكون دالة على حكمٍ سكَتَ عنه القرآن.

وهذا الثالث يكون حكمًا مبتدأً من النبي - صلَّى الله عليه وسلَّم - فتجب طاعتُه فيه، ولو كان النبي - صلَّى الله عليه وسلَّم - لا يطاع إلا فيما وافق فيه القرآن، لم تكن له طاعةٌ خاصة، وقد قال - تعالى -: ﴿ مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ﴾ [النساء: 80]، وقد تناقض من قال: لا يُقبَل الحكم الزائد عن القرآن إلا إن كان متوترًا أو مشهورًا، فقد قال بتحريم المرأة على عمَّتها وخالتها، وتحريم ما يَحرُم من النسب بالرضاعة، وخيار الشرط، والشفعة، والرهن في الحضر، وميراث الجدة، وتخيير الأمَة إذا أُعتقت، ومنْع الحائض من الصوم والصلاة، ووجوب الكفارة على من جامَعَ وهو صائم في رمضان، ووجوب إحداد المعتدة عن الوفاة، وتجويز الوضوء بنبيذ التمر، وإيجاب الوتر، وأن أقلَّ الصداق عشرة دراهم، وتوريث بنت الابن السُّدس مع البنت، واستبراء المسبية بحيضة، وأن أعيان بني الأم يتوارثون، ولا يقاد الوالد بالولد، وأخذ الجزية من المجوس، وقطع رِجل السارق في الثانية، وترك الاقتصاص من الجرح قبل الاندمال، والنهي عن بيع الكالئ بالكالئ، مما يطول شرحه، وهذه الأحاديث كلها آحاد، وبعضها ثابت وبعضها غير ثابت، ولكنهم قسموها إلى ثلاثة أقسام، ولهم في ذلك تفاصيل يطول شرحها، ومحل بسطها أصول الفقه، وبالله التوفيق" اهـ.

لذا قال عنه ابن عبدالهادي في "الرياض اليانعة":

"كان محبًّا للشيخ تقي الدين ابن تيمية، معظِّمًا له، جاريًا في أصول الدين على قاعدة المحدِّثين، ولهذه العلة كثيرٌ من الشافعية ينتقص حقَّه، ولا يبلغ به في التعظيم منزلته، كفعلهم ذلك مع ابن ناصر الدين" اهـ.

كما خالفهم الحافظ - رحمه الله - في كثيرٍ من المسائل، وعلى رأسها مسألةُ الإيمان، فالإيمان عند الأشاعرة هو التصديق فقط.

قال البيجوري في "تحفة المريد":

وَفُسِّرَ الإِيمَانُ بِالتَّصْدِيقِ ♦♦♦ وَالنُّطْقُ فِيهِ الخُلْفُ بِالتَّحْقِيقِ

فأخرجوا العمل بالكلية من الإيمان، فلم يعتبروا عمل القلب ولا عمل الجوارح فيه، وقد دفع شيخ الإسلام ابن تيمية اعتقادَهم هذا أيما دفع، فقال في كتاب "الإيمان" ص 183:

"والمرجئة الذين قالوا: الإيمان تصديق القلب وقول اللسان، والأعمال ليست منه، وكان منهم طائفة من فقهاء الكوفة وعبَّادها، ولم يكن قولهم مثل قول جهم، فعرفوا أن الإنسان لا يكون مؤمنًا إن لم يتكلم بالإيمان مع قدرته عليه، وعرفوا أن إبليس وفرعون وغيرهما كفارٌ مع تصديق قلوبهم - أي: بخلاف قول الأشاعرة في هاتين القضيتين[4] - ولكنَّهم إذا لم يُدخِلوا أعمال القلوب في الإيمان لزمهم قول جهم، وإن أدخلوها في الإيمان لزمهم دخول أعمال الجوارح أيضًا" اهـ.

وقال د.سفر بن عبدالرحمن الحوالي في "ظاهرة الإرجاء في الفكر الإسلامي" 2 / 473 وما بعدها:

"يُطْلِق المرجئة اسم الإيمان على كل من هؤلاء:

أ- جبريل ومحمد - صلَّى الله عليه وسلَّم - "بدلالة الإجماع".

ب- من أقرَّ بالإيمان ولم يعمل شيئًا "بدلالة حديث الجارية بزعمهم"[5].

جـ- من صدَّق بقلبه ولم يقرَّ بلسانه "بدلالة اللغة؛ ولأن الكلام عندهم هو الكلام النفسي".

وطبيعي أن بين هذه الدرجات في الإيمان درجاتٍ، كإيمان أواسط الصحابة وإيمان الفاسق من أهل الصلاة، ولكن هذه المراتب الثلاث هي كالأركان نظريًّا.

2- فلمَّا أرادوا استخراج القدْر الكلي المشترك بين هذه الدرجات؛ ليتصوروا ماهية الإيمان وحقيقته مع حذف صفاته العرضية، كان طبيعيًّا ألا يُدخِلوا الأعمال في الإيمان؛ لأنها مفقودة بكاملها عند أصحاب الدرجة (ج)، واختلفوا في إدخال النطق باللسان، الذي هو موجود عند أصحاب الدرجة (ب)؛ لكنه مفقود عند أصحاب الدرجة (ج): أهو ذاتي داخلٌ في الماهية، أم لازم عرضي؟[6]

3- ومن هنا جاءت حدودُهم - أو تعريفاتهم - للإيمان خاليةً من ذِكر عمل الجوارح، بل محصورة في عمل قلبي واحد، هو التصديق أو الاعتقاد؛ كقولهم: الاعتقاد الجازم المطابق للواقع بدليل، أو: التصديق بما جاء به النبي - صلَّى الله عليه وسلَّم - وكان معلومًا بالضرورة، أو: اعتقاد صدق النبي - صلَّى الله عليه وسلَّم - فيما أخبر به، وما أشبه ذلك مما تجلَّى عند ذكر نصوصهم في اشتراط النطق أو عدمه.

والمهم أنَّ قاعدة: "تساوي أفراد النوع في حقيقته وماهيته" التي استعاروها من المنطق وطبَّقوها هنا، أفسدتْ عليهم تصوُّرَهم، وجعلتْهم يُعرِضون عن كل النصوص الواردة في زيادة الإيمان ونقصانه، وتفاضُل أهله فيه، ودخول الأعمال فيه، ويتعسفون في تأويلها؛ حتى تَسلَم لهم هذه القاعدة.

ومن أخطر النتائج التي رتَّبوها على ذلك قولُهم بتساوي إيمان الملائكة والأنبياء كجبريل ومحمد - صلَّى الله عليه وسلَّم - مع إيمان الفساق المنهمكين في الفسق؛ بل وإيمان من لم يقل: لا إله إلا الله بلسانه، وإنما صدَّق بقلبه بزعمهم.

وهذه النتيجة مع منافاتها للبديهيات الثابتة عند عوام المسلمين، سطروها وقرَّروها بإطناب وإسهاب، فلما صدمهم اعتراضُ المسلمين، التمسوا تقْييداتٍ واهيةً تغض من مقام النبوة أكثرَ مما ترفعه عن مستوى الانهماك في الفسق.

ونكتفي من كلامهم بنصين عن رجلين من كبار أئمتهم المتقدمين:

1- أبو بكر بن فورك: أحد كبار الأشاعرة المتوفَّى سنة 403 هـ أو بعدها.

وقد شرح كتاب "العالم والمتعلم" المنسوب للإمام أبي حنيفة، وأطال في تقرير هذه القاعدة حتى استغرقت منه أكثر من عشر لوحات[7]بكلام فلسفي مجرد، نذكر منه ما نقله عن المتن المنسوب للإمام، وهو:

"قال المتعلم: أخبرْني من أين ينبغي لنا أن نقول: إيماننا مثل إيمان الملائكة والرسل، وقد نعلم أنهم كانوا أطوعَ لله منا؟!

قال العالم: وقد نعلم أنهم كانوا أطوع لله منا، وقد حدثنا أن الإيمان غير العمل، فإيماننا مثل إيمانهم؛ لأنا صدَّقنا بوحدانية الرب وربوبيته وقدرته بما جاء من عنده، بمثل ما أقرتْ به الملائكة وصدقت به الأنبياء والرسل - صلوات الله عليهم - فمن ها هنا زعمنا أن إيماننا مثل إيمان الملائكة؛ لأنا آمنا بكلِّ شيء آمنتْ به الملائكة مما عاينتْه الملائكة من عجائب الله - تعالى - ولم نعاينه"[8].

ثم شرحه مبيِّنًا أن التصديق جنس واحد لا يفضل بعضه بعضًا، وعلَّل ذلك بقوله:

"لأن تصديق القلب هو الإيمان، فإذا اعتقد النبي صِدقَ الله في أخباره، واعتقدْنا صدقه في أخباره تعالى، كان جنس اعتقادنا بصدقه جنس اعتقاده بصدقه بلا تفاوت[9].

ثم أسهب في بيان أن فضل الأنبياء في الإيمان على سائر الخلق إنما هو بالنظر للعاقبة والثبات، فإيمان الأنبياء معصوم عن الردَّة والكفر، بخلاف غيرهم، فاحتمال طروء ذلك عليهم قائم.

وأخيرًا أجاب عن إشكال وارد، وهو إذا كان إيمان سائر البشر كإيمان الأنبياء، فلماذا فضَّل الله الأنبياء عليهم في الأجر والثواب؟

ونقل ما في المتن ثم شرحه، وهو:

"قال المتعلم: لحسن ما فسرت، ولكن أخبرني: إن كان إيماننا مثل إيمان الرسل، أليس ثواب إيماننا مثل ثواب إيمانهم؟ فلِمَ فضلهم علينا وقد استوينا في الإيمان في الدنيا، واستوينا في ثواب الإيمان في الآخرة؟

وإن كان ثواب إيماننا في الدنيا دون ثواب إيمانهم، أليس هذا ظلمًا إذا كان إيماننا مثل إيمانهم، ولم يجعل لنا من الثواب ما جعل لهم؟

قال العالم: قد أعظمتَ المسألة؛ ولكن نثبت في الفتيا، ألستَ تعلم أن إيماننا مثل إيمانهم؛ لأنا آمنا بكل شيء آمنتْ به الرسل؟ ولهم بعدُ علينا الفضل في الثواب على الإيمان وجميع العبادة؛ لأن الله - تعالى - كما فضَّلهم بالنبوة على الناس، كذلك فضل صلواتهم وبيوتهم ومساكنهم وجميع أمورهم على غيرها من الأشياء.

ولم يظلمنا ربُّنا إذ لم يجعل لنا مِثلَ ثوابهم؛ ولكنه كان إنما يكون الظلم إذا أنقصنا حقًّنا فأسخطنا، فأما إذا زاد أولئك ولم ينقصنا حقًّنا، وأعطانا حتى أرضانا، فإن ذلك ليس بظلم"[10].

2- أبو المعالي الجويني: كبير الأشعرية في عصره، وشيخ أبي حامد الغزالي[11]:

يقول: "فإن قيل: فما قولكم في زيادة الإيمان ونقصانه؟ قلنا: إذا حملناه على التصديق فلا يَفضُل تصديقٌ تصديقًا، كما لا يفضل علم علمًا[12]، ومن حمله على الطاعة سرًّا وعلنًا - وقد مال إليه القلانسي[13] - فلا يبعد على ذلك إطلاق القول بأن الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، وهذا مما لا نُؤثِره.

فإن قيل: أصلكم يُلزِمكم أن يكون إيمانُ منهمكٍ في فسقه كإيمان النبي - صلَّى الله عليه وسلَّم؟ قلنا: النبي - عليه الصلاة والسلام - يفضل من عداه باستمرار تصديقه، وعصمة الله إياه من مخامرة الشكوك واختلاج الريب.

والتصديق عَرَضٌ[14] لا يبقى، وهو متوالٍ للنبي - عليه الصلاة والسلام - ثابتٌ لغيره في بعض الأوقات، زائل عنه في أوقات الفترات[15]، فيثبت للنبي - صلَّى الله عليه وسلَّم - أعداد من التصديق لا يثبت لغيره إلا بعضها، فيكون إيمانه بذلك أكثر.

فلو وُصف الإيمان بالزيادة والنقصان وأريد بذلك ما ذكرناه، لكان مستقيمًا، فاعلموه"[16].

وهذه النصوص تغني عما عداها، ومجرد الاطلاع عليها كافٍ في تصوُّر فسادها، والحكم بمخالفتها لصحيح المنقول وصريح المعقول!

وعلى مِثْل هذه الشُّبه الواهية اعتمد أتباعُهم في الحكم على من يُدخِل العمل في الإيمان، بأنه موافق لمذهب الخوارج[17]، ناسين أن هؤلاء موافقون موافقة تامة لرأي الفلاسفة!

هذا، وقد سبقت الإشارة إلى أن المنطق في ذاته لا يقتضي بالضرورة إخراج العمل من الإيمان، أو القول بأنه لا يزيد ولا ينقص، ونزيد هذا إيضاحًا فنقول: إن المرجئة لو تركوا مبحث التعريف بالمرة، واكتفوا بما يذكره المناطقة في مبحث الأسماء - نسبة الاسم للمعنى - وهو قولهم: "إنَّ الكُلِّي ينقسم إلى قسمَيْن:

القسم الأول: المتواطئ، وهو الذي تستوي جميع أفراده في صدق الكلي عليها واشتراكها فيه، مثل: إنسان، ومثلث، وشجرة...

والقسم الثاني: المشكك، وهو الذي لم تتساوَ أفراده في صدق الكلي عليها، وذلك بأن يكون المعنى المقصود من الكلي أولى في بعضها من البعض الآخر، أو أقدمَ منه، أو أشدَّ، أو أقوى، وذلك مثل الضوء، فإنه في الشمس أقوى منه في المصباح"؛ اهـ.

أقول: لو فعلوا ذلك واعتبروا الإيمان من القسم الأخير، لأراحوا واستراحوا، لكن الذي حصل هو العكس، فإنه لما فطن متأخِّروهم إلى هذا، أخذوا يتعَسَّفون في تخريجه؛ كي يوافق المذهب، وخاضوا في "ماهية المشكك"، فعاد الأمر إلى قضية الماهية التي لم يستطيعوا التخَلِّي عنها!

يقول صاحب "المسامرة بشرح المسايرة":

(والحنفية، ومعهم إمام الحرمين، وغيره)، وهم بعض الأشعرية (لا يمنعون الزيادة والنقصان باعتبار جهات، هي)؛ أي: تلك الجهات (غير نفس الذات)؛ أي: ذات التصديق، (بل بتفاوته)؛ أي: بسبب تفاوت الإيمان باعتبار تلك الجهات (يتفاوت المؤمنون) عند الحنفية ومن وافقهم، لا بسبب تفاوت ذات التصديق.

(ورُوِيَ عن أبي حنيفة - رحمه الله - أنه قال: إيماني كإيمان جبريل، ولا أقول: مثل إيمان جبريل؛ لأن المثلية تقتضي المساواة في كل الصفات، والتشبيه لا يقتضيه)؛ أي: لا يقتضي ما ذكر من المساواة في كل الصفات، بل يكفي لإطلاقه المساواة في بعضها.

فلا أحد يسوِّي بين إيمان آحاد الناس وإيمان الملائكة والأنبياء من كلِّ وجه؛ (بل يتفاوت) إيمان آحاد الناس وإيمان الملائكة والأنبياء، غير أن ذلك التفاوت (هل هو بزيادة ونقص في نفس الذات؟)؛ أي: ذات التصديق والإذعان القائم بالقلب[18]، (أو) هو تفاوت لا بزيادة ونقص في نفس الذات؛ بل (بأمور زائدة عليها؟ فمنعوا)؛ يعني: الحنفية وموافقيهم (الأول)؛ وهو التفاوت في نفس الذات)[19].

أقول: هنا أحس المؤلف بأن الاعتراض سيَرِد على كلامه عن مدى ضرورة التفريق، ولِمَ لا يعتبر من قبيل المشكك ويلغي موضوع "النوع"؟

فقال: (فنحن - معشر الحنفية ومن وافقنا - نمنع ثبوتَ ماهية المشكك، ونقول: إن الواقع على أشياء متفاوتة فيه يكون التفاوت عارضًا لها، خارجًا عنها، لا ماهية لها، ولا جزء ماهية؛ لامتناع اختلاف الماهية واختلاف جزئها!

و(لو سلَّمنا ثبوت ماهية المشكك)، فلا يلزم كون التفاوت في أفراده بالشدة؛ فقد يكون بالأولوية وبالتقدُّم والتأخُّر! (و) لو سلمنا (أن ما به التفاوت) في أفراد المشكك (شدة كشدة البياض الكائن في الثلج بالنسبة إلى) البياض (الكائن في العاج)... (مأخوذ في ماهية البياض بالنسبة إلى خصوص محل) كالثلج، (لا نسلم أنَّ ماهية اليقين منه)؛ أي: من المشكك.

(ولو سلمنا أن ماهية اليقين تتفاوت لا نسلم أنه) يتفاوت (بمقومات الماهية)؛ أي: أجزائها، (بل بغيرها) من الأمور الخارجة عنها، العارضة لها؛ كالإلف للتكرار ونحوه..." اهـ[20].

وانظر معي إلى كلامهم الذي يُخرِج العملَ من الإيمان، وينفي الزيادةَ والنقصان في الإيمان، وإلى ما حرره الحافظ في "فتح الباري" 1 / 61:

"فأمَّا القول، فالمراد به النطق بالشهادتين، وأمَّا العمل فالمرادُ به ما هو أعم من عمل القلب والجوارح؛ ليدخل الاعتقاد والعبادات، ومرادُ من أدخل ذلك في تعريف الإيمان ومن نفاه، إنما هو بالنظر إلى ما عند الله تعالى، فالسلف قالوا: هو اعتقاد بالقلب، ونطق باللسان، وعمل بالأركان، وأرادوا بذلك أن الأعمال شرطٌ في كماله، ومن هنا نشأ ثم القول بالزيادة والنقص كما سيأتي، والمرجئة قالوا: هو اعتقاد ونطق فقط، والكرَّامية قالوا: هو نطق فقط، والمعتزلة قالوا: هو العمل والنطق والاعتقاد، والفارق بينهم وبين السلف أنهم جعلوا الأعمال شرطًا في صحته، والسلف جعلوها شرطًا في كماله، وهذا كله - كما قلنا - بالنظر إلى ما عند الله تعالى، أما بالنظر إلى ما عندنا، فالإيمان هو الإقرار فقط، فمَن أقرَّ أُجريت عليه الأحكام في الدنيا، ولم يحكم عليه بكفر، إلا إنِ اقترن به فعلٌ يدلُّ على كفْره كالسجود للصنم، فإن كان الفعل لا يدل على الكفر كالفسق، فمن أطلق عليه الإيمانَ فبالنظر إلى إقراره، ومن نفي عنه الإيمان فبالنظر إلى كماله، ومن أطلق عليه الكفر فبالنظر إلى أنه فَعَل فعْل الكافر، ومن نفاه عنه فبالنظر إلى حقيقته، وأثبتت المعتزلة الواسطةَ فقالوا: الفاسق لا مؤمن ولا كافر.

وأما المقام الثاني، فذهب السلف إلى أن الإيمان يزيد وينقص، وأنكر ذلك أكثر المتكلمين، وقالوا: متى قيل ذلك كان شكًّا، قال الشيخ محيي الدين: والأظهر المختار أن التصديق يزيد ويَنقص بكثرة النظر، ووضوح الأدلَّة؛ ولهذا كان إيمان الصدِّيق أقوى من إيمان غيره؛ بحيث لا يعتريه الشُّبهة، ويؤيِّده أن كل أحد يعلم أن ما في قلبه يتفاضل، حتى إنه يكون في بعض الأحيان الإيمان أعظم يقينًا وإخلاصًا وتوكُّلاً منه في بعضها، وكذلك في التصديق والمعرفة بحسب ظهور البراهين وكثرتها، وقد نقل محمد بن نصر المروزي في كتابه "تعظيم قدر الصلاة" عن جماعة من الأئمة نحو ذلك، وما نقل عن السلف صرَّح به عبدالرزاق في مصنفه عن سفيان الثوري، ومالك بن أنس، والأوزاعي، وابن جريج، ومَعْمَر، وغيرهم، وهؤلاء فقهاءُ الأمصار في عصرهم، وكذا نقله أبو القاسم اللالكائي في "كتاب السنة" عن الشافعي، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وأبي عبيد، وغيرهم من الأئمة، وروى بسنده الصحيح عن البخاري قال: لقيتُ أكثرَ من ألف رجل من العلماء بالأمصار، فما رأيت أحدًا منهم يختلف في أن الإيمان قول وعمل، ويزيد وينقص.